

## 正宗白鳥論 : 自我構造とその機能

著者	橋本 稔
雑誌名	日本文学誌要
巻	8
ページ	10-20
発行年	1963-01-25
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10114/00019056">http://hdl.handle.net/10114/00019056</a>

# 正宗白鳥論

——自我構造とその機能——

橋 本 稔

## 一

白鳥のキリスト教との最初の邂逅は明治廿五年、彼十四歳のときである。この年の四月、小学校を終え、閑谷疊という旧備前藩主池田家の祖先の建てた漢学中心の学校に入學した。

大抵の学生は寄宿舎に入ったが、封建時代的氣風、蛮風を嫌って、彼は近所の農家に下宿した。病氣がちの羸弱な少年であった。人一倍小さな身体で、顔には青筋が浮び、癪が強く、胃病に悩まされていたという。白鳥の生家正宗氏は、岡山言葉で「ぶげんしや」とよばれる二百余年続いた旧家で、祖母っ子であった彼は家の中ではわが侘に育てられたことなどが、生来の病弱とあいまって抵抗の多い寄宿舎生活を嫌悪させ下宿生活を選ばせたのだろう。

彼はまた無類の読書家であった。「何よりも本を読むことが好きで、小説ばかりでなく、政治経済医術などの書物でも手に入るものなら、何でも読んでゐた」（胃病）。病弱であったことといい、

「武士道の累いはあまり受け」（内村鑑三）ず比較的我侬に育てられてきたことといい、読書癖のあったことといい、この多感な少年にとって四書五經の教えは重苦しい心の負担となった。

教科書以外に、学生に最もよく読まれていた書物は、民友社の全盛期でもあり、雑誌では「国民の友」、新聞では「国民新聞」であったという。白鳥はこの「国民の友」によってキリスト教を知った。「論語や孟子の教へよりも、耶蘇の教えの方が面白さうに思はれ」（前掲）、自発的に聖書を購入、意味がわからなかったのも、近所にあったキリスト教講義所を訪ねて、そこの伝道師に教えを乞うた。

廿七年、彼十六歳のとき、閑谷疊には見切をつけ、米人宣教師の経営する薇陽学院（校長安部磯雄）に入學、かたわら孤兒院の院長石井十次から聖書の講義を聞く。これは彼にとって記念的事件があったという。

翌廿八年は、故郷に蟄居、「国民の友」に媒介されて内村鑑三の

作品に親しむ。鑑三の文章に躍動する生命を感じ、若い心は大いにインスパイヤーされた。

明治廿九年の二月下旬上京、東京専門学校英語専修科（早稲田大学の前身）に入学。毎日曜、市ヶ谷のキリスト教講習所に通う、そこで彼は植村正久の講義を聞いた。また上京後間もない頃、キリスト教青年会館で、多年敬慕していた徳富蘇峰の演説を聞き、夏には興津で開催されたキリスト教夏季学校に出席、内村鑑三の連続講演「カーライル」を聞いた。

「私をはじめて東京の土地を踏んだのは……日清戦争が終って間もない頃で、政治上の重要な問題がいろいろ起つてゐたのであろうが……政治に関したことにほまるで無智であった。（私の文学修業）「当時はまだ法律書生が多かったので、私の友人連も大抵は、五大法律学校と云はれた私立のどれかへ入つてゐた。そして、毎日のやうに誰れかの下宿へ寄合つて、岡山言葉で遠慮のない大声で、法律の議論を闘かはすのを例としてゐた。」だが「私は片隅で黙つて聞いてゐるだけであつた」（前掲）。

十代なかばから二十代にかけては、誰しも程度の差はあつても、夢想家であり理想主義者であり現世の秩序に対する観念的な批判者である。彼等がかつて怖れと尊敬を感じていたものに対して反抗する勇氣を感じ、そういうものの裏を見抜く聰明さを自負するものである。現世的なものに対して、それとは全く別個にはじめからそれ自身で存在しているような観念的理念的なものを、鋭く対立させる。白鳥周辺の青年たちもまた例外ではなかつた。彼等は現世的なものを、抽象的な概念や理想を基準として、批判し否定したにちがいない。理想的な法概念、政治概念の立場から現実の天下国家を遠慮

のない大声で論じたのであつたらう。それは精神的な態度といえたが、白鳥は政治や法には無関心であつた。彼も同郷の青年と等しく、精神的な態度をとつてはいたが、現実の「自己」を越えるために事物の背後に出ようとしていたのだった。理想的な法律や政治が実現されようがされまいが、そんなことには無関心であつたということ。白鳥はひたすら自己の救済を願つて、現世の力から解放されそれを克服しようとしていたのである。その意味では、同じ理想主義的立場とはいつても、より精神的であつたといふことができる。彼は情性から同郷の青年たちと交つていたので、世に出るために理想の炎を燃していた青年たちは、やがて白鳥によって拒否される運命にあつた。彼にとつてキリスト教は現世を生きるための精神的拠りどころであつたが、と云ふことは裏返せば賤しむべき現世的なものを一切を拒否するための純粹概念―方便であつたということ。周辺の青年たちが観念的理念的な法や政治概念のなかに自己を発見したとすれば、彼は普遍的な精神や聖霊のなかに現実的肉体的な自己を見失つたといえるだろう。

精神を鍛えるためにキリスト教に趣いた彼は、身体を鍛えるためには毎日柔道の稽古に励んだ。が過激な運動がたたつて、数か月も死生の境を彷徨するような破目になり、それがかえつて彼を一層宗教へと駆りたてることとなつた。

友人の法律書生は、病後の白鳥を見て余生幾ばくもないものやうに思つた。「肺患の疑ひがあるために、同宿の友人どもに嫌はれてゐたらしかつたので、私は小石川の浄土宗の寺院へ移つた。そこで友人の法律論とは永久に絶縁して……慈愛の神や救世主に信頼しながら、憎人厭世の思ひをひとりて培つてゐた。……神経過敏な瘡っ

ぼちの私は、最後の審判の光景など思ひ浮べて……知人の誰れも彼れもが地獄の中へ投げられることを夢見てゐたのである。」「私はやがて小石川の寺を出て、早稲田の近くの喜久井町の尼寺へ移つて自炊することにした。そこには、あたり前の顔をした若い尼さんが一人住んでゐた。……時々男の声もしてゐて、誰かが泊りにくることもあつたらしかつたが、その時は私は、さういふことには全く無関心であつた。二十前後の私は、現実の女のことにかけては全く魯鈍であつた。」「私はあの一二年の間ほど物慾を断つて、本当の孤独な生活をしてゐたことはなかつた。髻も髪ものびるだけのぼして、垢だらけの衣服を着て、世間離れの空想に耽つて、外形はパプテスマのヨハネ見たいな生活だつた。」「(前掲)

これだけで、二十歳前後の白鳥が、どんなに精神主義的であつたかをうかがうに足りる。だがわれわれの関心は、そのような精神的な態度のなかで、どのようにして即物的とも虚無的ともいわれる彼の自我が形成されてきたかにある。それには彼の精神的な態度の内容と、また彼とキリスト教との係わり方を、より立ち入って観察する必要がある。以下は「二十歳の日記」(昭和二十七年一月「群像」に発表)からの引用である。

明治卅一年三月廿三日《自戒。九時半頃就眠。六時頃起床。目あき次第一時間聖書研究。午前二時間運動。他万事を顧みず、勉強せよ。六月末まで英学のみを。食物の如きに少しも心を労することを止めよ。思ひ煩ひて生を寸陰だも延得んや。人の事を云勿れ。死すともウソをツク勿れ。己の苦を人に訴ふる勿れ。婦人の顔を見る勿れ。一厘も虚飾に浪費す可らず。汝此が守れぬならば既に人にあらず。戦えよ。人世は遊戯場にあらず。人は苦まん

とて生れてしなり(圈点原文のまゝ)》

四月八日《夜会堂にて救主の受難を記念するの祈禱会に列す。植村氏罪に付て説教す。大に感動したり。砕けたる心の必要なる事、又その六ヶしき事。予の現状に適中す。矢張り寒き故風を引んかと恐れ、学問金銭を重んじ罪を悔ゆるの時なきなり。》

五月卅一日《神經過敏、食物の不可、下宿屋の不待遇、ツマラヌ事に腦を勞し、こせこせした学問にのみ汲々とし、精神卑陋。些々たる事に刺激され、悲喜憤励。靈性の墮落を悔ゆる念もなく、朝夕頭を低れ真心なき祈禱をなすより以上、何の神に仕ふる所がある。……良心の声(即神の声ならむ)常にささやくも、疑心是を惑はし、眼前の境遇之を圧し、其の声に従ふ能はざるなり。意志弱きフルよ。》

一読してひどく禁欲的言辭の多いのに氣付く。禁欲の目的は、意に充たない自己の肉体的精神的現実を越えて出ようとすることにあつた。食欲はただちに胃病、肉体的苦痛の原因となつた。精神的「墮落」は、青年期特有の理想的な態度ゆえに許すべからざる罪惡であつた。そして、朝夕頭をたれ、神に祈り神を求めることこそ、眞実の生と観念されていた。つまり神とか良心という天上的なものを基準に据えて、地上的な賤しむべき自己の現実を裁こうとしていた、ということ。神||良心を唯一の眞なるものとして、自己の現実をウソ、偽りと見立てて全面的に否定する態度をとっていたということ。

白鳥にとって自己の現実を拒否するとは、自己外在の現実をも拒否することであつた。彼は女を関心外のこととし、下宿の現実を呪い、法律書生から遠去つた。「憎人厭世の思ひ」をひそかに培い、

「知人の誰れも彼れもが地獄の中へ投げられること」を夢見ていた。彼は神且良心の立場から、自己内外の現実を拒否した。

彼は虚弱であったというような事情もあって、早くから「生の不安」「生の恐怖」を感じていたという。「生の恐怖を感じ来世に不安を抱き、自分の存在の不思議におのく私は……無意識のうちに、純真の救済を求めんとして、偶然目についた外来の宗教に心惹かれたのであった。この世に生れ落ちて以来、この世の汚濁に染められ、純真に心が開展しなかった私は、幼な心にそれをくやんで、求むべきものを求めたのであらう。」（内村鑑三）

帰郷中に大患にかかったこと、それが宗教熱を倍加したのであったことは先きにも触れたが、そんな彼にとって「あの世の浄土を夢みること」（私の文学修業）は大きな慰めとなったし、「疲れたるもの悩めるもの、われに來れ。牝鶏が雛を庇うが如く、われも汝を庇はん」というキリストの言葉も大いに彼を勇気づけた。確かに、彼はここで、苦難に充ちた現世を越える偉大な力として、神を発見し選びとっている。

だがこれは神すなわち擬似的な自己を見出したたということ、  
「自己」そのものの発見を意味しはしなかった。やがて彼は神と対決し、神中心的自我を越えたところに、自己中心的自我（エゴイズム）を発見することになる。白鳥にとって神は自己の現実からの解放の象徴であったが、しかしそれはやがて越えらるべき運命にあったのだ。

「主の十字架を負うて従へ」という戒律を立てながらも、白鳥の若い生命はそれを破って出ようとする。たとえば「二十歳の日記」の中の六月廿六日の記事である。

《常に因循姑息目前の私慾に汲々し、小刀細工の學問に精力を奪はれ、殆んど人生の真意義に思ひを走らすことなく、薄氷を踏むが如くに日を経過す。内に醜穢の精神を包み外に立派な言を弄し、未だ嘗て神の義怒且知れぬ恵み等に至っては露考へず、唯思ふ所は食物の美惡、淫心の勃發、小不平の亂發。汝何ぞ愧死せざる。再来の期なき短人生、この永遠の一部なる一日。主曰く十字架を負うて従へ。孔子曰く小人は約に居る不能、亦樂に居る能はずと。》

さらに七月廿九日には、

《毎朝ヨハネを読みつゝあるも、只機械的にて何の効もなし、人生宇宙の意味少しも解するを得ず。然も尚食慾にも心奪はれ、卑劣の念絶えず、死を恐れながら此に処するの備もなさず日一日を徒消せり。ア、此宇宙此人生、生れ來りしは何の因果ぞ。又學んでかかることを考ふるに至りしは何の不幸。》

とある

相変らずの禁欲的な辭句の羅列である。神によって罪深い我が身を裁こうとしている。だが反面、十字架を負うて生きることの不可能を予感している、とは云えないであろうか。かつて四書五經を心の負担と感じた如く、彼はいま神を重荷と感じているのではなからうか。

彼は明治卅四年、二十三歳で早稲田の文学科を卒業している。「そして私は何時となしに宗教から離れてゐた」（私の文学修業）のである。「二十歳の日記」から二十三歳までの「神から自己へ」の期間は今日空白のまま残されている。當時を回顧しての記事はあっても、残念ながら生の記録をわれわれは読むことができない。と

すれば、結果論めくが、われわれは「二十歳の日記」を拡大解釈して神意からの離反を臆断するしかない。

がここに幸い、背教間もない時期に書かれた「論語とバイブル」(明治卅七年十月十五日読売新聞。のち講談社版日本現代文学全集「正宗白鳥集」に収録)という文章がある。そのなかで彼は「耶穌の説教は実行すべからざる空論」といっている。また卅八年十月号の「新小説」には「古を師とせず」という文章がある。以下はそれの抜萃である。

日本人はほんの先頃まで……何百年来儒教的思想で圧迫せられ、武断政治で推つけられし習性となり、自然の性情を萎縮させて、何とも思はず、空漠たる幻影の為に現実の我れを棄て、幾千年前に聖徒や聖人が方便の爲め定めた信仰個条道德律の奴隷となりて、味ひなき意気地なき世を送れり。(以下略)

基督教の盛んな時には、火の柱どころか螢の飛ぶのを見ずとも、聖靈天下りぬと言はねば肩身が狭く、武士道跋扈の世には、子が死んでも喜ばねばならず、明治の世でも都合上多数に盲従せねばならぬことあり。甚だ不愉快なる次第なるが(中略)青年にして尚古典崇拜旧形式尊重を事とする者の多きは何故ぞ。(以下略)

以上の引用によって、われわれは書かれざる二十一歳から二十三歳までの日記の内容を推量することができる。彼は病弱な肉体的現実乃至は儒教的倫理の網の目から逃れるために神を求めた。だが神もまた自己の生命を束縛する道德律であることに代わりはなかった。彼は神のなかに見失った自己を、自己本位の立場から救い出さねばならなかった。儒教的倫理と同様、キリスト教的倫理もまた

否定されねばならなかった。そのために、文学芸術が手を借し与えてくれた。年譜によれば、二十一歳にして「小金井きみ子訳『浴泉記』に感服、外国文学への眼が開かれた」とあるが、事実それはそうなのだが、より正しくは「自己本位の立場」への眼が開かれた、と書き改められなければならないだろう。

これは、彼の根本の立場、すなわちいかなる「立場」をも否定する立場への獲得である。自分自身を支え、自分の一切の行為を支える根底として、何ものをも認めない――道德とか神とかいうものを立てない――立場に立つことである。自分自身をほかにしては、いかなるものにも立脚することを拒否する立場、つまり「無」に立脚する立場である。

白鳥は当時を回顧して「どうせおれは三十まで生きられさうぢやないし、どうでもいふと、絶望的の度胸が据ってゐた」(私の文学修業)と云っている。それは文字通りどうなってもかまわぬ――といったなげやりな気持、事物に身を打ち込む情熱の醒めた消極的な態度で生を生きていた、ということである。彼のルール・モンτροφ理解がよくそのことを証拠立てている。

小金井君子訳の「浴泉記」は外国文学に私の心魂を吸ひつかせた最初のものであった(中略)「かういふ気持を持つて人間もあるんだ。かういふ文学もあるのだ」と、当時の自分の胸に共鳴する文学をはじめて発見したのであった。今から思ふと、私はレントフを読みちがってゐたのだ。しかし、宗教を棄て、自分の将来に希望もなく、東京の市街も暗く見えてゐた当時の私は、この作中に現はれている絶望的の力には震へるほど感動したのであった。世態人情のよく分らなかつた私には、モウパッサンやフロ

ベルはまだ理解されなくって、「若くして世の幻影を失なった」  
浴泉記には端的に共鳴したのであった。（私の文学修業）

だがそれは、物事に対する関心を失った、ただ消極的な態度とだけは云えなかった。さらに、一切の物事を平然と受けとり、それを自己の生活内容として受用し、一切の物事において自己の生を享樂するという、一種の消極的な積極性ともいうべきものであった。つまり、自己以外の他の何事かを「自己の事柄」とし、それに献身して身を打ち込むという意味での積極性なのである。「浴泉記」に対するただならぬ打ち込み方や、上野図書館への頻繁な出入りが、自己本位の興味にいかにか打ち興じていたかを証している。一切を一度自分から突き放したその上でそれを自分の生活内容として享樂するという態度、あらゆるものを自己的な関心に化するという態度、すなわちエゴイストチックな態度といってよからう。

「二十歳の日記」当時、白鳥は自己を離れた普遍的なものに係わる事柄を、より高次な事柄と信じて、それに奉仕していた。神に仕え、神と共にあることに生き甲斐を感じ、使命を見出していた。神ならぬ白鳥にとって、神こそが彼の献身すべきものであった。そして神からいえば、白鳥のあらゆるものが神自身のものである。一切のものの中で一切である神は、唯一者である。唯一者なる神は、神自身のものとなることを欲しないような何ものをも容赦しない。

だが白鳥は、その神を疑いはじめた。神のエゴイズムを懷疑するようになった。やがてその懷疑は、背教へと彼を導びいた。つまり彼は、神と同様、他の何ものでもないこと、彼が彼のすべてであることを自覚するようになる。彼自身が神の座にかけのぼった、といえようか。かくて彼は自己中心的自我を獲得する。

そのような、白鳥にとっては神を拒否するとは、自己本位以外の一切のものを拒否することをも意味した。神的なもの一切がつまりは神のものであったと同様、国家的なものや人類的なものや社会的なものはすべてそれ自身のものであった。白鳥は自己本位の立場からそれらのものへの献身を拒んだ。真なるもの、善なるもの、義なるもの、自由なるもの等々もまた抽象的精神的な立場として拒否される。抽象的精神的立場に反対する新たな抽象的精神的立場の根底にも、なおそれがある。儒教的倫理に対立するキリスト教的倫理の立場にも、自己に敵対するものがあつたのだから。ともあれ白鳥は、自己の現実以外のもの一切を拒否し、それらを虚偽として暴露する自己中心主義者となつた。

ところで、そのような白鳥の自我は他我に触れてどのように機能するであろうか。

## 二

彼が読売新聞社に入社したのは明治卅六年六月のこと。翌年十二月末から一月にかけて「文科大学学生生活」を紙上に連載する。その一つに「漱石と柳村」という東京帝大英文科の教師二人を月旦した文章がある。漱石を軽くみているわけではないが、白鳥は「夏目漱石」論（昭和三年）や「自然主義文学盛衰史」その他で、漱石を通俗味の勝った、自然派の作家に比較して数等劣った作家であるかのごとく批評している。それだけに「漱石と柳村」のなかでの好意ある漱石評価は色々の意味で興味深い。とはいっても白鳥の漱石評価の基準が、明治卅七八年当時とその後とで変つたということではない。白鳥の自我の構造そのものに変化のないかぎり、評価の基準

がそうやたらに変わるものではない。もっとも二十歳を過ぎた頃から今日に至るまで、彼の自我の構造とその機能の仕方とが、ほぼ等しいということは、それとして注目し価値することではあるが。

さて、「漱石と柳村」である。白鳥は両者の詩を並べて、一方を鼻もちならぬ銜学的人物によって作られた悪趣味の新体詩ときめつけ、他方を飾り気のない現代日本有数の英文学者によって作られた俳体詩と讃めあげている。

高山の鳥栖巢<sup>とぐろ</sup>だちし兄鷹<sup>やう</sup>のごと、  
身こそたまぬ憂愁に思は倦<sup>うん</sup>じ、

モゲル過ぎパロスの港船出して、  
雄話<sup>むなご</sup>ぶ夢ぞ逞ましきあはれ丈夫<sup>ますらを</sup>。

(柳村上田敏)

源兵衛が練馬村から大根を

馬の背につけ御歳暮に持て来てくれた

源兵衛が手拭でもて股引の

埃をはたき台どこに腰をおろしてる。(漱石)

白鳥の解説をまつまでもなく、前者が「希臘以太利」の原音や「古語」で飾り立てたぎやうぎやうしい詩であること云うまでもない。後者は「冷々<sup>さや</sup>淡々<sup>たんたん</sup>白湯<sup>さゆ</sup>を呑む如<sup>ごと</sup>く、「理屈や、ぎやうぎやうしい引例はない」。この白鳥の評語は妥当である。さらに「猫」の第一回分の読後感と合わせて、夏目金之助には「匠気なく」「飄逸滑稽」の風貌ありとして好感をよせている。この虚偽、虚飾をいとう評価の基準はその後一貫して、昭和三年執筆の「夏目漱石」論となる。

ここでも漱石は、世間的名声や利害の外に超然とし、「東洋の達人の諦観」に生きているかぎり、高く評価されるのである。が逆

に、虚偽や虚飾や思わせ振りの現われとしての道徳的なものや愛に関心を示すとき、きびしく拒否される。と云うことは、漱石における理性的なものや論理的なもの一切の否定である。白鳥の指摘するように、漱石はたしかに、明治時代人として、「伝統的道徳癖」から自由ではなかった(だが、この道徳的バックボーンと無縁でなかったところに、漱石の理性的論理的なものの根があった。がそれはともかく、白鳥の自我は、伝統的道徳的なものとひとしなみに、理性的論理的なもの一切を、すべて思わせ振りの精神的な態度―他の何ものかに対する献身として、「無」の立場から拒否するのである。白鳥は漱石の作品に論理的骨髄のあることを否定的に評価して「構成の才は充分に有っている人なので、戯曲を書かうと思えば書けた人なのである」(「夏目漱石」傍点原文のまま)という。ここには価値移動がある。つまり、論理的骨髄を思想的バックボーンという方向へではなく、単に小説乃至は戯曲の技巧といった問題にすりかえているのである。だから白鳥は漱石を馬琴と同次元の作家にみたてたりするともない誤りを犯すことになる。

漱石は何らかの完結した既成思想に奉仕したり忠実であろうとしたのではなかった。そうではなしに、彼自身が思想基体であったので、自己本位の立場に立っていたというかぎりでは、漱石も白鳥も同様であった。ただ漱石の場合、他我との対立関係のなかでエゴイズムの実体を探り当てようとしていたということ。換言すれば自我と他我とをつきあわせて、自他の利害の対立を越えたところに調和的世界を見出そうとしていたということ。自我と他我とを止揚した場の設立を願って悪戦苦闘していた、と云ってよからう。「道草」や「明暗」等はそのための実験であった。それは自他の間に秩序を



設けようとする試みでもあったわけで、漱石には明らかに自分がそういう世界——精神の世界や思想の世界の創造者、所有者だということの自覚があった。と云うことは、実在界（他我）と精神界（自我）とを根底から所有しようとする立場と云ってよからう。つまり自他を所有し、自他を秩序づけることへのあくなき願望が、秩序の属性としての論理を漱石にもたらしたということなのだ。

ところが白鳥は自我と他我とを対当の場に据えてはいなかった。

彼は自我の所有者ではあったが、神を越えたときに、他我一般をも同時に越えてしまった。自我が他我によって所有されることへの反発が、他我一般を拒否させることになったのだ。それが、観念的なものと同時に理論的理性的なものをも拒否させることになり、精神的所産一般を「精神的な態度」——他の何ものかによって所有される立場として否定し去る結果をまねいていたのである。

そのような白鳥が俳体詩人として漱石だけを認めて思想基体としての漱石を否定的に評価したのは当然といえた。白鳥にとって後者の漱石は「伝統的道德癖」にとらわれた通俗作家であり、厚化粧好みの美文家であり、思わせぶりの達人でしかなかった。漱石は「伝統的道德」に所有され、美文や虚栄に所有れた主体性を欠く第二流の作家、ということになる。このような白鳥的独断を、即物的方法（たとえば荒正人の「正宗白鳥」。河出書房版「日本文学講座——近代文学後期」とよんでもいいし、私もかつて「愚物還元主義」と名付けたことがある。この方法の、より徹底したものを、「夏目漱石」論のなかにひろってみよう。

「門」や「心」でも「道草」や「明暗」でも、漱石の朝日新聞入社後の作品はみな多数の読者を念頭に置いて書かれた新聞小説だっ

た。だから、無理に筋をつくり上げたような作品になってしまった。「思うに、責任感の強いこの作者は、新聞小説家として読者を面白がらせなければならぬと云ふ職業意識から、こんな余計な作為を用いたのではあるまいか」。見事な価値移動である。先にわれわれは、「構成の才」を戯曲における技巧という問題にすりかえた例をみた。そしていままた白鳥は、論理的骨格を職業意識の所産に価値転化してみせたのである。

しかしこれは何もいまに始ったことではない。明治三十六年当時の「現代の新体詩人」という論のなかに、すでにその原型がある。新体詩人のお前さんたちは、社会の不公平をなじり盛んに憤慨しているが、それと云うのももとをたせば書肆の原稿料の払いが悪いからだろう、といった具合に。これが小説となつては「何処へ」や「泥人形」や「入江のほとり」以下の即物的方法となつて現われる。昭和十一年のトルストイの家出をめぐる小林秀雄との思想と実生活論争も、この「即物的方法」のためであった。戦後の「自然主義盛衰史」（昭和二十三年）のなかでも白鳥の方法はふんだんに駆使されている。たとえば藤村の詩人から散文への転向は、後者の方が金になるからだ、というように。

これを、丸山真男流に「イデオロギー暴露」の方法とよんでもいいかも知れない（岩波新書「日本の思想」）。つまり作品を、その内在的な価値や論理的整合性という観点からよりも、むしろ「外から」——作品の果す社会的役割や動機や意図の暴露を通じて批判するといったやり方である。それはともかく、漱石における論理的骨格とは人間存在そのものを、理性によりて統御しようとする自己内面の欲求（乃至は生命それ自体）に文学的表現を与えたとき、自ず

と顕在化したものであって、職業意識などに還元できるものではなかった。漱石の自我が他我とのかけ橋を求め、白鳥の自我が独善的であったところに、以上見てきた通りの両者の相違が生じたのであった。

ところで白鳥のエゴイズムには、藤村の自我には点が甘かった。

これは何も、藤村が自然主義文学のにない手であったところから、仲間意識で仲間ぼめしているためではない。やはり、白鳥の自我構造が藤村のそれと近似していたところに、類が類をよんだといえるのである。

虚偽、虚飾を排する白鳥の自我が、「猫かぶり」「偽善者」といわれる藤村のエゴの醜悪さに対して全く無批判であったわけではない。構えた態度や思わせ振りの態度に言及してはいる（「自然主義盛衰史」。以下ことわりのないかぎり同書からの引用）。そして芥川や泡鳴が「新生」の作者を「猫かぶり」だと罵倒していることを半ば認めてはいる。しかし、と白鳥は云う。

『しかし、社会問題的小説、人道主義的小説、本格的小説とも云はれさうな「破戒」と、猫かぶり小説、偽善的小説、ねちねちした私小説とも云はれさうな「新生」と、相並べて、どちらが我々に感銘が深いであろうか』と。むろん「新生」であると応える。なぜなら、「新生」においてこそ懺悔告白の真実感が現わされたから——と。『そこに一箇の人間としての真実性のあることだけは確かであって、「破戒」に散見する作られたる心境描写言行の叙述の及ぶところではない』。つまり自我内容が偽善に充ち、醜悪であり、他我の犠牲をかえりみない冷酷なものであっても、それがいつわらずにありのままに表現されているから「新生」は文学として尊い、と白

鳥は云うのである。彼にとって自我とは、他我をかえりみない自己本位のそれであったことは、これまで見てきた通りである、そして藤村の自我が、まぎれもなく、それなのだ、他我とは自我の安泰を保つためには踏みにじられてもいたしかたないものだった。それほど自我とは尊い、エゴイシックなものであった。それを今更、偽善的で醜悪だ猫かぶりだと批難するにはあたらない、と白鳥は云いたいのである。ということとは、藤村の自我構造が、とりもなおさず白鳥自身の自我構造——つまり他我の立場を認めえない自己中心的なそれであったことを意味する。

とみてくると、白鳥の内村鑑三批判の立場も自ずから明らかになってくるであろう。鑑三の自我は他我を必要とした。現世の隣人、人類、社会、国家の救済を願った。そのために善意や理想や愛や自我の内容にとりこんでいた。しかし白鳥の目にはそれが、自我を殺して（自己の真実を離れて）他の何ものかに献身する現実離れした精神的な態度を生きる愚かしさとして映った。そして鑑三が死の床で精神的な態度——予言者の風貌をかなぐりすて、凡庸な市井人たちにこえたとき、そこに真実の人間の姿を発見して「あらたに親しみを覚えるやうになった」（内村鑑三）というのである。

だが、自我が他我とのかけ橋を求める愛や善意や理想や理知やは、人間精神の所産であるから、抽象性や空想性や非合理性などをとまなうのは場合によっては止むを得ないのではないか。試行錯誤はすぐれて人間的な営為である。

人間による人間の現実の創造と支配——それが近代の人間に課せられた課題であった。だが、他我を排した自己中心主義的自我は、自からその課題を放棄してしまった。「二十歳の日記」以後死に至る

まで、白鳥には自我の発展がなかった。明治四十年代当時自然主義はえぬきの作家として出発した白鳥は、死を迎えた今日も依然として当時と変らぬ自然主義者である。彼には人間の創造がなかった。社会的存在としての自己形成がなかった。それゆえにまた、彼は自己を検討する心を感じなかった。彼の自我内容は生物的制約を受けた存在としての即物的なそれであった。白鳥によるエゴイズム剔抉はすべて他者だけを対象とし、ついに自己内面に対して向けられることがなかった。また冷静な観照的態度を保ち続け、体験によって肥える作家ではない、と云われるのも、他我との対決のなかで鍛えうるような自我の所有者でなかったことを意味する。臼井吉見は「正宗白鳥のこと」(「人間と文学」所収)のなかで「客観的形象化への努力よりは……主観的感想を思うさまに吐露し、それによって強烈に人間なり社会なりを裁断したようなものに、独自性が発揮されてくる」といつているが、うべなわれて然るべき見解である。ただ「客観的形象化」が全くないかといえば、そうは云えないのである。なぜなら、人間が生物的制約をうけた存在であるということは客観的普遍的な事実である。そして他の自然主義者に較べて白鳥ほど徹底してこの生物的制約をうけた人間の即物性を追求した作家はいないからである。小田切秀雄はこれに関して以下のように云う。「現世の生活に固有な人間的諸制約、矛盾にたいして、かれは常に鋭敏に自我を対立させ、どんなものにも伴う生物的人間の制約、額面通りにはゆかぬ人間の実体をつき出す緊張した観察のなかに自己の文学の活気をいつまで持続させる方法をつかみとってこんにちにいたっている。」(「文学史」自然主義の作品と評論)

そして、人間は同時に、生物的制約としての自己の現実を制御す

る力、つまり自我を正しく生かすために他我との間かけ橋を求め、自我と他我とを論理的に統制する能力―理性をもった存在でもある。にも拘らず白鳥は秩序への願望や人間による人間の創造や支配への止みがたい衝動―またそれゆえに試行錯誤におちいりがちな人間的営為に対しては、否定的であった。

前者の立場に立っていたからこそ、後者に対しては否定的にならざるをえなかったのだ。彼の立場とは、「無」に立脚するそれではいかなるものに立脚することをも拒否する立場、自分自身をほかにして為を支える根底として何ものをも認めない立場であった。そして、すべてを無にきし、すべてを自己に還元してしまえば、そこに残るのは、孤独な生物的存在としての自分だけとなる。この生物的存在としての自己確認が根底にあればこそ、即物的人間観や文学方法意識が彼個有のものとしてそこにあったことになる。彼が自然主義はえぬきの作家と云われた所以のものである。なぜなら自然主義的人間観とか方法をよばれるものは、人間性の生物的な制約に根ざす諸相を追求することに大きな特徴があったのだから。

また、孤独な生物的存在としての自己確認があったということはとりもなおさず、現世の秩序に対して鋭く対立させる自我を所有していたことでもある。つまり、個人主義文学陣営内で、彼は、最も冷静な観照的態度を持つることのできた作家の一人であったということ。だから卑俗な社会への埋没から自己を守りお世話のだし、その意味で彼の自我とその文学は限定ずきの「積極的」役割を果たしたことになるのである。正しくは消極的な積極性といった方がよい。

半面において消極的であったことが、人間存在の根源を全面的に問い詰める道を封じていたのであったし、従ってまた漱石評価をいびつなものとしていたのであったし、フィクショナルな世界で自我を追求することを虚偽として拒ばせてもいたのであったことなど、今更贅言を要さないであろう。

ただ最後に、「自然主義的人間観はこのような白鳥において一つの徹底を示し、自然主義いごのいっさいの人間観が必ずこれをふくみ、かつ越えねばならぬだけの現実性をもつて」（『文学史』）た——という小田切秀雄の発言を附記してこの稿を終る。

——本学大学院博士課程在学——

## 原稿募集

日本文学誌要は、法政大学日本文学科の在学生卒業生をふくめた学会の機関誌であり、本学における研究成果を世に問うてゆく場です。

会員諸氏の投稿を切に希望します。

締切 第九号は明年二月末（以降随時）

枚数 特に制限はもうけないが大体三十枚前後。

内容 日本文学、国語教育にかんするものならばその如何を問わない。

宛先 法政大学国文学会（ただし在学生のばあいは、指導教授あるいはゼミナール委員を通じて提出されてもけっこうです。

なお、投稿原稿は、日本文学誌要編集委員会でご覧させていただきます。採否は委員会にお任せ下さい。